

# Vom Auslegen insonderheit des Neuen Testaments

Rede

gehalten beim Antritt des Rektorats  
der Vereinigten Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg  
am 12. Juli 1922

von

D. Ernst von Dobschütz



Halle (Saale)

Verlag von Max Niemeyer

1922

FH  
D656

Spinoza 13

Baith 33



Gift of  
McCown Family  
In Memory of  
C. C. McCown



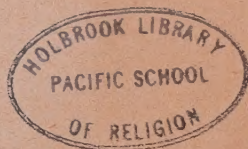
# Vom Auslegen insonderheit des Neuen Testaments

Rede

gehalten beim Antritt des Rektorats  
der Vereinigten Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg  
am 12. Juli 1922

von

D. Ernst von Dobschütz



Halle (Saale)

Verlag von Max Niemeyer

1922

FH

D656



Kollegen!  
Kommilitonen!  
Werte, verehrte Gäste!

Die Wahl zum Rektor gleicht einem Ostrakismus, durch den der Betroffene auf Jahresfrist von seiner Wissenschaft verbannt wird. Vor seinem Scheiden aber darf er der Heimat noch ein Preislied singen. Ich mache von diesem herkömmlichen Recht mit Freuden Gebrauch; denn ich bin stolz auf die Herrin, der ich diene, die sacrosancta Theologia.

Lassen Sie mich versuchen, an dem Beispiel meines Spezialfaches etwas von den treibenden Kräften unserer Zeit darzustellen, indem ich „Vom Auslegen“, insbesondere vom Auslegen des Neuen Testaments rede.

Ein kleines Büchlein, gering an Umfang, dabei zusammengesetzt aus 27 ganz verschiedenartigen Schriften, hat das Neue Testament, mit dem Alten vereint, als die Bibel der Christenheit durch 18 Jahrhunderte unermesslichen Einfluß auf die Kultur der Menschheit ausgeübt, ist es die Grundlage alles frommen Denkens und theologischen Lehrens in der Christenheit gewesen — und wird es bleiben.<sup>1</sup> Es trägt in sich einen unerschöpflichen Reichtum: soviel auch in diesen 1800 Jahren darüber gearbeitet worden ist, immer wieder gibt es uns neue Probleme auf, immer wieder schenkt es uns neue Erkenntnisse, immer wieder entströmt ihm neues Leben.

Die Auslegung des Neuen Testaments hat gerade in den letzten Jahrzehnten Erstaunliches geleistet. Um so auffallender ist es, wie wenig sie Zeit gefunden hat, sich auf ihr Wesen, ihre Ziele und Wege zu besinnen. Ohne dies aber droht auch die beste Praxis zu handwerksmäßiger Fertigkeit herabzusinken, drohen sich Dilettantismus und Originalitätssucht breitzumachen. Die sog. Hermeneutik, einst die am lebhaftesten betriebene Disziplin, dann zwei Generationen hindurch sträflich vernachlässigt, muß zu neuem Leben erweckt werden.<sup>2</sup>

Auslegen gilt als eine Kunst. Hermeneutik aber ist für uns nicht eine Kunstlehre, sondern eine Wissenschaft, die sich aufbaut auf einer Lehre vom Verstehen.<sup>3</sup>

Wir nehmen es meist als etwas Selbstverständliches hin, daß wir einander verstehen. Erst ein Mißverständnis macht uns stutzen, macht uns klar, wie wenig einfach das Verstehen ist, läßt uns ahnen, was für ein kompliziertes Ineinandergreifen von Sinneswahrnehmungen, Geistestätigkeiten, Gefühlsstimmungen, Willensfunktionen, hier vorliegt — sich verhören, sich versehen; mißverstehen, nicht aufmerken, nicht verstehen wollen — und wir sind nur zu geneigt, dem letzteren die Hauptschuld an dem Mißverständnis zuzuschreiben.

Recht betrachtet ist es etwas ganz Wunderbares, daß wir Menschen uns verstehen, daß wir dabei sogar die Entfernung in Raum und Zeit ausschalten können. Wie der Fernsprecher mir den Anderen um viele Meilen näherückt, so auch der geschriebene Brief. Und auf einer Inschrift kann ich lesen, was Menschen vor Tausenden von Jahren erlebt, gedacht, gewollt haben.<sup>4</sup>

Wir versetzen uns im Geist nach Korinth in den Winter 57/8 unserer Zeitrechnung: In einer engen Handwerkerstube geht ein jüdischer Rabbi Saul, auch mit römischem Namen Paulus geheißen, mit langen unruhigen Schritten auf und ab; er diktiert; — er diktiert ein Schreiben an die Christen Roms; — er diktiert in hinreißendem Schwung der Gedanken; wie ein Strom feuriger Lava, sich oft überstürzend, entquellen die Worte seinem Munde. Und der schreibgewandte Bruder Tertius hat Mühe, sie mit eilender Feder festzuhalten.<sup>5</sup> Die Papyrusblätter, auf die er schrieb, sind längst vergangen. Und doch lesen wir heute diesen Römerbrief in unserem Neuen Testamente, tadellos bequem in sauberem Druck, Buchstabe neben Buchstabe gereiht; der Herausgeber hat Sorge getragen, daß die Worte und Sätze gehörig abgesetzt, die nötigen Interpunktions- und Lesezeichen beigelegt sind. Das liest sich so glatt, so selbstverständlich. Und dabei wissen wir, es sind nicht tote Buchstaben, was wir da vor uns haben. Denn schon zu wiederholten Malen haben sie gewaltig in die Geschichte des Geistes eingegriffen: Marcion im 2., Augustin im 4., die Reformation im 16. und die Erneuerung des kirch-



lichen Lebens im 19. Jahrhundert, wie sie sich für uns Hallenser besonders an Tholucks Namen knüpft, verdanken diesem Römerbrief wesentliche Antriebe, und noch heute macht sich sein Einfluß stark geltend.<sup>6</sup>

\* \* \*

Gedanke, Sprache, Schrift, drei Gottesgeschenke,<sup>7</sup> in ihrem Ursprung noch unerklärt und vielleicht auf immer unerklärbar. Das Denken entsteht im Kinde, das Sprechen lernt es, das Schreiben muß ihm gelehrt werden. Daran zeigt sich die Abstufung. Andererseits ist es leichter, einen richtig schreiben zu lehren als richtig zu sprechen, und es gibt Leute, denen man das richtige Denken nie beibringen kann.

Gedanke, Wort und Schrift, fast den drei Aggregatzuständen der Physik vergleichbar: der Gedanke, äthergleich, leicht und flüchtig, nimmt flüssige Form an im Wort, das Wort erstarrt in der Schrift, wie der bildende Künstler das, was in seiner Phantasie nach Gestaltung ringt, zuerst in bildsamem Ton zu formen sucht, um es dann aus der spröden Masse des Marmors mit dem Meißel herauszuholen.<sup>8</sup> Jede dieser Tätigkeiten hat ihre eigenen Gesetze: Sprechen ist in der Regel mehr als nur lautes Denken, und Wie-geschriebensprechen ist sicher nicht des Redens höchste Kunst. Andererseits wird durch die Absicht des Aussprechens oft schon die Gedankenbildung beeinflusst, und das uns vor der Seele schwebende Schriftbild kann die Wortgestaltung eigenartig bestimmen. Die Form, unerläßlich zur Übermittlung und Erhaltung, übt doch einen Zwang aus. Sie enthält zugleich fördernde und hemmende Kräfte.<sup>9</sup> Wundt hat ja recht; die Sprache wird erst im Sprechen. Und doch muß das Wort als Möglichkeit vorhanden sein, daß ich es spreche, wie der Buchstabe als Möglichkeit vor dem Schreiben.<sup>10</sup> Auslegen nun ist nachschaffendes Tun: dem Schreiben entspricht das Lesen, dem Sprechen das Vorlesen, dem Denken das Deuten. Das alles zusammen wird zum Verstehen, und das wird durch Verständlich-machen zum Auslegen. Wiederum läßt es sich am Kinde beobachten: verstehendes Lesen wird unwillkürlich zum Vorlesen, aber vom lauten Lesen zum Verstehen ist doch

noch ein weiter Schritt.<sup>11</sup> In der Antike ist mehr vorgelesen worden, auch im Urchristentum; die neutestamentlichen Briefe, aber auch die anderen Schriften des Urchristentums waren zum Vorlesen bestimmt. Es war dem Schreibenden oder Diktierenden bewußt, daß nicht so sehr das Auge als das Ohr das Aufnehmen zu besorgen haben würde, daß wie bei ihm selbst, so bei dem Vorlesenden die Modulation der Stimme wesentlich zum Verstehen beitrage. Das prägt sich in der ganzen Sprechweise aus: es ist mehr ein Gespräch von Mund zu Ohr als ein Verkehr zwischen Griffel und Auge. Daher das Lebensvolle dieser volkstümlichen unliterarischen Sprache. Der Buchstabe ist so leicht tot und tötend.<sup>12</sup> Dabei hatten die ersten Leser noch den Vorzug, daß es ihre Sprache war, was sie zu hören bekamen. Uns trennen von des Verfassers Gedanken nicht nur Raum und Zeit, sondern vor allem die Sprache. Wir können hier nicht auf das große Problem: Sprache und Sprachen, auf die Entstehung der Sprache und die Entwicklungsgeschichte der Sprachen eingehen.<sup>13</sup> Uns kommt es nur auf die Verständnismöglichkeit an. Jedes Volk ist ein Individuum; jede Rasse hat ihre eigene Logik und prägt diese in der Eigenart ihrer Sprache aus. Dennoch ist die Gattung Mensch so stark, daß auch die in der Verschiedenheit der Sprachen liegende Schwierigkeit überwunden wird. Man verständigt sich, — nicht nur durch Zeichen. Man kann eine fremde Sprache erlernen, man kann aus der fremden Sprache in die eigene übersetzen.<sup>14</sup> Wir Deutsche lesen Dante und Shakespeare, auch wenn wir das Italienische und das Englische nicht so beherrschen, daß wir die Meisterwerke in ihrer Ursprache lesen könnten: wir verstehen sie. Und so verstehen wir das vor 1800 Jahren in Griechisch abgefaßte Neue Testament, gleichviel ob wir als Theologen es in der Originalsprache lesen oder als Laien uns mit Luthers meisterhafter Verdeutschung begnügen, zur Ergänzung vielleicht eine der neueren Übersetzungen heranziehend.<sup>15</sup>

Ich kann hier alle diese interessanten Probleme der hermeneutischen Grundlegung nur eben streifen: die psychologischen Voraussetzungen des Verstehens, die Beteiligung der einzelnen Sinne, die Mitwirkung des Gedächtnisses und der Phantasie,<sup>16</sup> Fragen, wie die ob man außer den Gedanken



auch Gefühle „auslegen“ kann — man kann sie in Tönen ausdrücken: kann man diese wiederum auslegen? Die Musikwissenschaft mag es versuchen; die jetzt beliebte Interpretation von Tönen durch rhythmische Bewegungen setzt Unverständliches an Stelle von Unverstandenen. Die oft wie Musik wirkende lyrische Dichtung fordert eine Auslegung, aber diese ist besonders schwierig, wenn sie die Wirkung erhöhen, nicht zerstören soll. Bei dem Neuen Testament haben wir es mit diesen Fragen nicht zu tun.

\* \* \*

Wir kommen zur Praxis. Da ist die erste Aufgabe, sich von der Tragfähigkeit des Textes zu überzeugen. Das ist bei dem Neuen Testament schon eine Riesenarbeit, ob des Reichtums der Überlieferung und der Fülle der Varianten: Zu 2320 griechischen Handschriften kommt die Menge der in sich meist uneinigen Übersetzungen, die oft ganz abweichenden Väterzitate. Der Text ist in den ersten hundert Jahren seiner Überlieferung mit einer unglaublichen Freiheit behandelt worden. Schwerlich hat die Philologie irgendwo Textprobleme von gleicher Verworrenheit. Aber auch in dieses Chaos hat methodische Arbeit Licht gebracht.<sup>17</sup> Die Textgeschichte tritt immer klarer vor uns hin. Die Textkritik aber, die das letzte Wort hat, ist von der Auslegung untrennbar: sie hat der Auslegung so viel zu geben als sie von ihr empfängt.<sup>18</sup>

Steht der Wortlaut fest, so beginnt die eigentliche Aufgabe, den Wortsinn zu erfassen.

Hier gilt es zunächst, ehe man an das Einzelne herantritt, sich einen Überblick über das Ganze zu verschaffen: das Buch, den Abschnitt, das Satzgefüge. Es ist auffallend schwer, ein etwas komplizierteres Satzgebilde richtig zu betrachten, noch weit schwerer, es richtig zu beschreiben.<sup>19</sup> Wie bei der Beschreibung eines Sarkophags erhebt sich die Frage: wo soll ich ansetzen, in welcher Reihenfolge soll ich vorgehen?<sup>20</sup> Ist das geschafft, so kommen die Einzelelemente des Satzes an die Reihe: die Wortbedeutung liefert angeblich das Lexikon.<sup>21</sup> Aber damit kann ich in vielen Fällen nichts anfangen, ebensowenig mit der Etymologie.<sup>22</sup> Ich muß der Wortgeschichte nachgehen, ich muß bei dem Neuen Testament

die Wortbedeutung über die Septuaginta bis in die semitische Grundlage zurückverfolgen.<sup>23</sup> Und es genügt nicht, die Bedeutung festzustellen, die besondere Färbung an dieser Stelle; es gilt den ganzen Gedankeninhalt sich zu vergegenwärtigen; und damit nicht genug, wir müssen auch den Stimmungswert zu erfassen suchen, den dieser Inhalt für den Verfasser und die ersten Leser hatte.<sup>24</sup> Wir lesen von der Parusie des Herrn: daß Parusie Anwesenheit, unter Umständen Ankunft bedeutet, will noch nicht viel sagen. Wichtiger schon ist, daß es für die Gegenwart des Kaisers mit all ihrem Gepränge gebraucht wurde.<sup>25</sup> Glanzvoll und herrlich stellten sich die Christen das Erscheinen ihres Herrn vom Himmel her vor. Man muß sich das ausmalen. Aber man muß weiter fragen: was empfanden sie nun bei diesem Gedanken? löste er sehnsuchtsvolle Freude oder wegen des damit verbundenen Gerichtsgedankens bange Furcht aus?

Wenn so die Einzelelemente des Satzes mit Inhalt und Leben erfüllt sind, dann gilt es sich klar zu werden, was der Verfasser nun eigentlich mit allem dem sagen will, warum er es so sagt, wozu er es sagt. Wir werden hier oft ein Ringen mit der Sprache beobachten, das seinen Grund nicht in sprachlicher Ungewandtheit zu haben braucht: im Gegenteil, grosse Sprachmeister — und ein solcher ist nach dem sachkundigen Urteil von U. von Wilamowitz-Möllendorff der Apostel Paulus<sup>26</sup> — ringen oft am meisten. Es ist die Überfülle der Gedanken, die sich nicht in die sprachliche Form, vollends nicht in das geschriebene Wort bannen lassen will. Und zu den drängenden Gedanken kommen die wogenden Gefühle und geben jenen oft einen ganz anderen Lauf. Grade diesen Kampf zu beobachten, ist von hohem Reize. Wie oft bricht bei Paulus ein Gedankengang plötzlich ab, weil eine Herzenswallung dazwischenkommt; wie oft wird die Logik eines dialektisch scharfen Gedankens durch eine religiöse Empfindung umgeben!<sup>27</sup>

Wir können hier nicht weiter darauf eingehen, wie die neuere Exegese durch Anhäufung eines Riesenmaterials von Parallelen nicht nur aus der verwandten Literatur des Urchristentums und des Spätjudentums, sondern aus der gesamten klassisch-hellenistischen Literatur uns in den Stand setzt, der



Herkunft jedes Wortes, jeder Wendung, jedes Bildes nachzugehen.<sup>28</sup> Gelegentlich wird das wohl schon übertrieben, so daß es den Anschein gewinnt, als hätten die Neutestamentlichen Autoren rein gar nichts von sich aus geformt.<sup>29</sup> Wir dürfen uns auch nicht aufhalten bei den interessanten Fragen, die uns die in so großer Zahl über das ganze Neue Testament verstreuten Anspielungen und Zitate aus dem Alten Testament aufgeben, wo wir oft drei Schichten zu unterscheiden haben, den Sinn des Originals, den der griechischen Übersetzung und den des Benutzers.<sup>30</sup> Es zeigt sich schon hier, daß die hermeneutische Aufgabe nicht immer und überall die gleiche ist. Auslegen ist nachschaffende Tätigkeit und muß deswegen je nach der Art des Auszulegenden sich verschieden gestalten. Wohl ist die Hermeneutik grundsätzlich eine allgemeine, für alle Literatur gleich geltende. Und doch ist sie wieder eine besondere für das Neue Testament, ja für jede von dessen 27 Schriften.<sup>31</sup>

\* \* \*

Das führt auf die Grundfrage: Was hat es mit der Auslegung gerade des Neuen Testaments für eine Bewandnis?

Wir müssen da zunächst einen kurzen Rückblick auf die Ursprünge aller Hermeneutik werfen.<sup>32</sup> Ihr Ursprung liegt nicht in dem Trieb nach Erkenntnis der Wahrheit, festzustellen, was einst vor langen Zeiten Menschen bei den Worten, die uns von ihnen überliefert sind, gedacht haben. Er liegt vielmehr in praktischen Bedürfnissen: für das Gegenwartsleben bindende Normen zu finden, Regeln göttlichen Ursprungs, geheiligt durch uralte Tradition, für die religiöse Kultübung und für die menschliche Rechtsübung, beide gestellt unter göttliche Sanktion und aus der gleichen Quelle schöpfend. Wie die Mutter der Hermeneutik eine heilige Schrift, so ist ihr Vater der Autoritätsglaube; an ihrer Wiege standen Theologie und Jurisprudenz, meist in der Personalunion priesterlicher „Wissenschaft“. Dabei aber setzt Hermeneutik immer schon voraus, daß die Naivität in der Ausnutzung altoffenbarter Kult- und Rechtssatzungen für das eigene Leben geschwunden, daß eine Spannung eingetreten ist, indem jene nicht mehr der höheren Stufe fortgeschrittener religiöser

Erkenntnis und sittlichen Empfindens entsprechen, auch in ihren Einzelheiten meist unverständlich geworden sind, daher nicht nur der verbindliche Inhalt festzustellen, sondern auch eine Erklärung für das Befremdliche zu suchen (ätiologische Legende) und ein dem eigenen Empfinden entsprechender Sinn aufzufinden ist (rationale Umdeutung). Diese Spannung zwischen Autorität und Fremdartigkeit, die unmittelbare Anwendung auf die Gegenwart nicht zuläßt, ist die eigentliche Triebfeder der Hermeneutik. Das widerspruchsvolle Nebeneinander von Gültigkeit und Unbrauchbarkeit, das durch Deutung (Umdeutung, Eindentung) behoben wird, kann Jahrhunderte bestehen. Erst wo diese erste Spannung mit Bewußtsein erfaßt wird, tritt dann als zweites Motiv der reine historische Erkenntnistrieb hinzu, ganz abgesehen von den Bedürfnissen des eigenen Lebens zu fragen, was einst geglaubt und gedacht worden ist. Daraus entsteht eine zweite Spannung: Auslegung unter Voraussetzung der Autorität und Auslegung voraussetzungsloser Art, bzw. unter der Voraussetzung, daß ein Unterschied der Zeiten, eine Entwicklung vorhanden ist, die jene unmittelbare autoritative Anwendung ausschließt. Diese Spannung kann verschiedene Formen annehmen: bald erscheint sie als Gegensatz — von der einen Seite betrachtet — kirchlicher und ketzerischer, freidenkerischer Auslegung, als fromm und unfrohm, von der anderen Seite aus als unwissenschaftlich und wissenschaftlich, gebunden und frei, — bald löst sie sich in einem Nebeneinander von theoretischer Exegese und praktischer Auslegung (Anwendung). Der tiefste Grund all dieser Spannungen aber liegt in dem Begriffe der Autorität, der die verschiedenartigste Fassung zuläßt. Religion kann ohne ihn nicht sein, und er kann der Tod nicht nur aller echten Wissenschaft, sondern auch der wahren Religion sein.

Die Frage der Hermeneutik aber beschäftigt nicht nur den Religionsforscher und Theologen.

Auslegen spielt in allen Wissenschaften eine Rolle. Als Deutung des Befundes oder der Krankenaussage kennt sie auch die Naturwissenschaft und die Medizin. Aus dem Meisterwerk Roberts, der Archäologischen Hermeneutik, kann auch der Theologe viel lernen.<sup>33</sup> Aber es gibt doch ver-



schiedene Arten der Auslegung. Nehmen wir zum Beispiel die juristische und die philologische Interpretation: der Jurist will seiner, geltendes Recht darstellenden Quelle die praktische Anweisung für den Einzelfall entlocken;<sup>34</sup> der Philologe hat nur den Sinn seines Textes festzustellen, was sich sein Autor einst bei seinen Worten gedacht hat.<sup>35</sup> Dies ist historische, jenes ist angewandte Exegese. Freilich auch der Jurist interpretiert bei Rechtsquellen, die nicht mehr in Geltung stehen, rein historisch; er tut das dann mit demselben Gefühl wie etwa der Mediziner, der seinen Hippokrates oder Galen liest: es ist ganz interessant zu sehen, wie eine vergangene Zeit über dies und jenes gedacht hat, mit dem schmeichelnden Gefühl, wieviel weiter wir es doch gebracht haben; aber er denkt nicht daran, etwas für sich selbst und die Gegenwartsfragen daraus zu gewinnen.<sup>36</sup> Der Philologe andererseits traktiert seine Klassiker eben deswegen, weil er in ihnen bleibende Werte zu finden meint. Die Grenzen sind also fließende. Trotzdem bleibt es bei dem aufgezeigten Unterschied. Die deutsche Philologie würde die Oxford-Fragestellung: wie dachte Plato über Home-rule oder Education-Bill? als unwissenschaftlich ablehnen, und in der Jurisprudenz wird immer die Abzielung auf das Gegenwartsinteresse, das geltende Recht, vorherrschen.

Bei dem Neuen Testament sind wir Theologen nun in der eigenartigen Lage, daß beide Gesichtspunkte sich aufdrängen. Wir haben es mit einem als heilige Schrift höchste Gegenwartsbedeutung in Anspruch nehmenden, unliterarischen Literaturwerk entlegener Vergangenheit zu tun. Gewiß ist der Kanon, soweit dieser aus der altkatholischen Auffassung von der normativen Kirchenlehre stammende Begriff auf dem Boden des Protestantismus überhaupt Berechtigung hat,<sup>37</sup> niemals im juristischen Sinne des Gesetzes zu werten, weder für Glaubenssätze noch für Sittenlehren. Es kann sich bei der Neutestamentlichen Exegese nie um Herausarbeitung geltenden Rechtes handeln. Andererseits wird es auch nicht befriedigen, wenn man das Neue Testament rein philologisch-historisch als Vergangenheitsdokument behandelt. Die kirchliche Praxis, die den Bibeltext zur Grundlage von Predigt und Unterricht macht, schreit förmlich nach einer auf diese Gegenwarts-

interessen eingestellten Behandlung.<sup>35</sup> Und die Intensität, mit der wir Theologen die Exegese der einzelnen Schriften des Neuen Testaments betreiben, zeugt für das praktische Interesse, das hier vorherrscht.<sup>39</sup>

Durch Jahrhunderte ist dieser heute so stark empfundene Zwiespalt nicht zur Geltung gekommen. Es war die Zeit der uneingeschränkten Herrschaft der allegorischen Auslegung.<sup>40</sup> Diese schon von der Philosophie der Inder und der Griechen erfundene und fleißig angewandte Methode hat ja keinen anderen Zweck, als den Abstand im Denken der Zeiten zu überbrücken. An die Stelle dessen, was Homer gesagt und gesungen hatte, stellte die Stoa ihre kosmologischen, psychologischen und ethischen Theorien mit der kühnen Behauptung, sie hätte das alles aus den Worten des göttlichen Sängers herausgelesen; er selbst hätte mit seiner Bildersprache nichts anderes gemeint. Und das gleiche tat der alexandrinische Jude Philo mit den Büchern des göttlichen Gesetzgebers Moses, taten ihm nach die Christen mit dem Alten und Neuen Testament, die gerade für diese allegorische Exegese eine völlige Einheit bilden.

Voraussetzung ist die intellektualistische Auffassung von Religion und Offenbarung als einem Wissen um Gott und göttliche Dinge, als einer übernatürlichen Mitteilung von einzelnen Glaubenswahrheiten. Daß dies System von Glaubenssätzen in einer höchst unsystematischen Weise über die ganze Bibel zerstreut sei, fand man nicht anstößig. Der Ausleger nahm von überall her etwas auf und fügte es seinem System ein, sich selbst und andere darüber täuschend, daß dies System eben von vornherein feststand und gar nicht aus der Exegese gewonnen war, sondern ihr zugrunde lag. Das ist die Art der Auslegung, von der Goethe in den *Zahmen Xenien* mit Recht sagt:

Im Auslegen seid frisch und munter;

Legt ihr's nicht aus, so legt was unter.

Wohl hatte schon die Reformation im Bunde mit dem Humanismus grundsätzlich Neues gebracht: Luther durch die kräftige Betonung des offenbaren Heils — Gott hat verständlich zu den Menschen geredet —, Reuchlin und Erasmus durch den Rückgang auf die Grundsprachen, überhaupt die ganze



dann von Luther so nachdrücklich aufgenommene Betonung des Sprachlichen. Aber es blieben vorerst Ansätze. Die der Scholastik und ihrem Intellektualismus geistesverwandte Orthodoxie des 16. und 17. Jahrhunderts gerät wieder in die alten Bahnen zurück. Wenn auch grundsätzlich der Wortsinn als das Entscheidende festgehalten wird, herrscht doch tatsächlich der Dogmatismus mit Hilfe der Allegorie. Die Exegese dieser Zeit ist immer dogmatisch, gleichviel ob sie der Parole folgt: „*scriptura scripturae interpres*“, welche der Protestantismus der katholischen Behauptung von dem alleinigen Anrecht der Kirche auf maßgebende Schriftauslegung (*ecclesia scripturae interpres*) entgegenstellte, oder mit den Cartesianern der Vernunft diese Stelle einräumte (*ratio scripturae interpres*). Erst Spinoza hat im Bunde mit den Arminianern die Exegese aus den Fesseln der Systematik befreit.<sup>41</sup> Pietismus und Rationalismus wirken dann zusammen, einer neuen Art der Exegese Bahn zu machen, jener mit seiner neuen Erfassung der Religion als einer Lebenskraft, einer unmittelbaren Verbindung der frommen Persönlichkeit mit Gott; dieser mit seiner gegen die alte Inspirations-theorie gerichteten Betonung des menschlichen Ursprungs der biblischen Schriften. Statt des von dem heiligen Geist in die Worte gelegten geheimnisvollen Untersinnes galt es jetzt den einfachen Sinn, den die menschlichen Autoren mit den Worten verbunden hatten, klar herauszustellen. Schleiermacher hat dann, auch auf diesem Gebiete bahnbrechend, die Folgerung gezogen, daß es nicht darauf ankomme, nur die dunkeln, schwierigen Stellen zu erklären, sondern daß Auslegen ein nachgehendes Erneuern des gesamten Gedankenganges des Schriftwerkes, des Schriftstellers sei.<sup>42</sup> Damit war mit der Allegorie auch die üble glossatorische Exegese grundsätzlich zugunsten einer Zusammenhangsexegese überwunden. Wie in der Druckeinrichtung der Bibelausgaben seit Rob. Stephanus die Absetzung bei jedem Verse aufgekommen war,<sup>43</sup> so wurde auch in der Exegese jeder Vers, ja oft jeder Versteil für sich genommen. Das ließ eine Zusammenhangsexegese gar nicht zu. Wir drucken jetzt die Bibel wieder wie jedes andere Buch. Wir haben gelernt, das Einzelne immer nur aus dem Zusammenhang des Ganzen heraus zu verstehen. Ich bekenne

hier gern, was ich persönlich in dieser Beziehung der exegetischen Sozietät Martin Käblers verdanke.<sup>44</sup> Die Neutestamentliche Exegese des 19. Jahrhunderts hat trotz aller unvermeidlichen Rückschläge stetig in dieser Richtung weiter gearbeitet: alle Ausleger fragen jetzt nicht nach dem, was der Heilige Geist ein für allemal in diesen Schriften festgestellt hat, sondern nach dem, was Jesus und Paulus, Lukas und Johannes den Leuten ihrer Zeit haben sagen wollen.<sup>45</sup> Aus Sorge die Gegenwartsinteressen zu sehr einwirken zu lassen — die Gefahr des Modernisierens tritt uns noch bei Beyschlag deutlich entgegen — haben manche Ausleger den Abstand des Denkens jener Zeit von dem der unsrigen übertrieben. Sie archaisieren, indem sie betonen, was uns an den Gedanken der Neutestamentlichen Schriftsteller fremd anmutet, statt zu fragen, was wohl den ersten Lesern aufgefallen sein wird, und so herauszubekommen, was das Neue, was das Bleibende an diesen Gedanken ist. Erst bei solcher Einstellung wird die Auslegung ganz historisch, von allen Gegenwartsinteressen frei.<sup>46</sup>

Grammatisch-historisch war die Parole des 19. Jahrhunderts. Gegen Ende desselben begann der Ruf nach psychologischer Exegese. Es gilt nicht den Text auszulegen, wie er dasteht, sondern ihn gewissermaßen aus der Seele des Verfassers neu entstehen zu lassen.<sup>47</sup> Schleiermacher wollte den heutigen Leser in den Stand der ersten Leser versetzen. Jetzt heißt es: den Text verstehen, wie ihn der Autor verstand, ja noch besser als er.

Der Ausleger darf nicht am Texte hängen bleiben, er muß durch eine formale Analyse und sachliche Erklärung zu einer Stellung hindurch- und empordringen, die ihm ermöglicht, das, was der Verfasser wollte, was ihn in seinen Gedanken und Gefühlen bewegte, zu erfassen und von da aus die von dem Verfasser gewählte Form kritisch zu beurteilen. Die Forderung, daß der Ausleger den Verfasser besser zu verstehen suchen soll, als er selbst sich verstanden hat, taucht auch in der juristischen Interpretation auf: wenn hier nach den Intentionen des Gesetzgebers gefragt wird und diese dem Wortlaut des Gesetzes gegenübergestellt werden.<sup>48</sup> Die psychologische Exegese hat ihr Ziel erst erreicht, wenn sie



sagen kann, warum der Verfasser sich so und nicht anders ausgedrückt hat. Ein wichtiges heuristisches Mittel zur Feststellung des Sinnes ist es, die anderen Möglichkeiten, dasselbe zu sagen, auszuprobieren. Die Synonymik liefert Material zur Wortwahl; die Syntax zeigt die verschiedenen Möglichkeiten der Wortstellung;<sup>49</sup> gute Kenntnis der Sprache und Literatur verhilft zu passenden Wendungen, analogen Bildern, und das Ergebnis ist, daß wir dem Gedanken des Verfassers alle erdenklichen Formen geben können, nicht um ihn zu korrigieren, sondern nur um die ganz bestimmte Eigenart seiner Formulierung zu erfassen.<sup>50</sup>

Der Ausleger muß aber auch das Recht haben, nein er hat vielmehr die Pflicht, mit den Maßstäben unserer Logik und unserer Ästhetik und unserer Ethik kritisch an den Text heranzutreten und zu fragen: ist wirklich dieser Beweis stringent? ist dies Bild gut durchgeführt? ist die Maxime einwandfrei?<sup>51</sup> Aber zugleich wird er sich erinnern müssen, daß der Verfasser für seine Zeitgenossen schrieb, die er voraussichtlich besser kannte als wir, denen dieser Beweis wohl imponiert, dieses Bild gefallen, diese Maxime eingeleuchtet haben dürfte. Und dann lehrt uns psychologische Versenkung in einen Geist wie den des Paulus, daß wir hier mit der Logik überhaupt nicht auskommen. Paulus ist, so scharfsinnig er als Dialektiker ist, doch ganz beherrscht von frommen Gefühlen und Stimmungen, und diese geben seinen Gedanken oft überraschende Wendungen. Er redet von Erkennen: plötzlich bricht er ab: „Wer Gott liebt, der ist von ihm erkannt“. An anderer Stelle geht sein ganzer Gedankengang auf Christus, aber am Schluß fügt er scheinbar ganz unmotiviert noch ein auf Gott weisendes Wort hinzu.<sup>52</sup>

Die Exegese hat als ihr Ziel, das Schriftwerk als Ganzes und die dahinter stehende Persönlichkeit zu erfassen und von da aus alles Einzelne als notwendige Äußerung zu verstehen, mögen die Gründe nun bei dem Verfasser oder bei den Lesern liegen, für die er schreibt.<sup>53</sup> Das ist dasselbe, gleichviel, ob wir einen Brief des Paulus oder das Evangelium des Matthäus, die Apostelgeschichte des Lukas oder die Offenbarung des Johannes, die sog. Epistel Jacobi oder die

Predigt unter dem Titel des Hebräerbriefes auszulegen haben. Freilich macht es einen Unterschied, ob man einen Dichter oder einen Redner, Platos Dialoge oder Thukydides' Geschichte interpretiert. So wird sich auch die Auslegung der Paulusbriefe anders gestalten als die eines Evangeliums, die der Johannes-Offenbarung anders als die des Hebräerbriefes. Jedes Neutestamentliche Buch verlangt seine individuelle Hermeneutik, aber doch nur als Anwendung der allgemeinen Regeln auf den speziellen Fall.<sup>54</sup>

Bei einem Geschichtswerk ist es immer schwierig, die rechte Grenze zu finden: unwillkürlich interessiert man sich mindestens so sehr für die dargestellte Geschichte wie für die Darstellung.<sup>55</sup> Und doch kommt jene für den Ausleger eigentlich nicht in Betracht. Deswegen haben wir in der Theologie eigene Disziplinen des Lebens Jesu und der Geschichte des Apostolischen Zeitalters neben den exegetischen Vorlesungen über die Evangelien und über die Briefe. Nur um die Eigenart der Auffassung jedes Evangelisten scharf zu erfassen, ist der Rückgang auf die dargestellte Geschichte selbst notwendig.<sup>56</sup> Bei der Offenbarung liegt es grade der neuesten, motivgeschichtlich arbeitenden Auslegung nahe, sich zu sehr in die Erforschung der einzelnen Bilder, ihrer Herkunft und ursprünglichen Bedeutung zu verlieren: auch hier hat der Hinweis auf die entscheidende Bedeutung der schriftstellerischen Persönlichkeit, des all diese Bilder gestaltenden und mit seinen Gedanken ausgestaltenden Sehers die Auslegung wieder auf den rechten Weg gebracht.<sup>57</sup>

Aber so gewiß das eindringende Verständnis der Persönlichkeit ein höchstes Ziel der Auslegung ist, das letzte ist es doch nicht. Hier macht sich die allerneueste Wendung unserer Exegese geltend. Vor etwa 50 Jahren hatte es geheißen: Nicht diese oder jene Stelle deuten will die Exegese, sondern das ganze Schriftwerk verstehen und die dahinterstehende schriftstellerische Persönlichkeit erfassen. Mit dieser Forderung war die theologische Auslegung einer Strömung entgegen-, ich darf vielleicht sagen: zuvorgekommen, die wir in der allgemeinen Literaturgeschichte von der vorigen Generation stark betont finden. Heute denkt man schon wieder anders. Wie der Historismus als überwunden



gilt, so strebt die Gegenwart aus dem Personenkult heraus zur Erfassung großer objektiver Werte. Die Persönlichkeiten treten zurück hinter der Masse, in der Geistesgeschichte hinter Ideen, Strömungen, Stimmungen. Suchten wir in den führenden Persönlichkeiten Helden, die uns über uns selbst hinausheben sollten, so erscheinen sie jetzt nur als Typen, als Träger großer allgemeingiltiger Wahrheiten und Kräfte. Nach diesen sucht die Exegese, wenn ich recht sehe, in der Theologie so gut wie in der allgemeinen Literaturgeschichte. Wie der Expressionismus in der Kunst, kommt diese Exegese wieder zu einer modernen Art der Allegorie.<sup>58</sup> Die Gefahr ist unverkennbar. Es scheint ein Irrweg; die Wissenschaft wird ihn überwinden. Grade die Auslegung des Neuen Testaments kann hier den rechten Weg weisen. Gewiß, uns beschäftigt die religiöse Persönlichkeit, aber doch eben als eine prophetische, d. h. als die eines Menschen, dem es gegeben ist das, wonach alle verlangen, zu erfassen und dafür die rechten Worte zu finden, um es allen zugänglich zu machen. Mit anderen Worten: im letzten Grunde interessiert uns an diesen Männern, Propheten und Aposteln, nicht sie selbst, sondern was sie im Verkehr mit Gott gewonnen und so uns vermittelt haben. Der Glaube spricht hier von Offenbarung. Wir dringen über das Verständnis eines Paulus ein in die tiefsten Geheimnisse der Religion, diese nicht als ein Gedankensystem, sondern als Verkehr mit Gott, als Leben aus Gott gedacht.<sup>59</sup> Und damit treibt die Schriftauslegung unwillkürlich wieder zur Praxis zurück. Man kann jetzt von kritischen Theologen die Forderung hören, daß alle Schriftauslegung erbaulich sein müsse.<sup>60</sup> Und es liegt ein Wahrheitsmoment darin, wenn man es recht versteht. Es ist der Stoff, der den Geist der Auslegung bestimmen muß. Wie ein Abstinenzler schwerlich der rechte Ausleger für die Lieder eines Anakreon oder der Sappho sein wird, so kann ein Mensch, der nicht gewisse Voraussetzungen mitbringt, sagen wir kurz der nicht innerlich fromm ist, mag er noch so gelehrt sein, das Neue Testament nicht ganz verstehen, nicht kongenial interpretieren.<sup>61</sup>

Soll hiermit etwa einer enthusiastischen Exegese das Wort geredet werden, die sich nur auf den heiligen Geist,

richtiger gesagt auf das fromme Gefühl des Auslegers verläßt? Solche Auslegung ist zu allen Zeiten von Klerikern und Laien getrieben worden<sup>62</sup> und wird immer wieder getrieben, wenn in Zeiten besonderer Spannung die Frommen mit Ungeduld Aufschlüsse suchen — in der heiligen Schrift. Diese Art der Auslegung, aus Begeisterung geboren, hat Menschen begeistert, oft zu unvernünftigem Tun; sie hat zur Bildung schwärmerischer Sekten geführt, Beunruhigung und Verwirrung angerichtet, zum Schaden der Kirche, während echte Wissenschaft immer eine Stütze der Kirche ist. Wir stehen jetzt vor einer Abart dieser Verirrung: sie ist nicht schwärmerisch, nur gefühlvoll, aber sie stellt auch das Sich-einfühlen über alle von der Wissenschaft gebotenen Mittel des Verstehens.<sup>63</sup> Es ist etwas Großes und Schönes um verständnisvolles Sich-einfühlen. Wenn wir nur im Verkehr untereinander recht viel Gebrauch von dieser Kunst machen wollten. Aber in der Wissenschaft heißt es Sich-Rechnenschaft-geben, sich selbst und den anderen allen von dem Warum und Wieso. Nicht daß ich es eben so empfinde, sondern daß der sprachliche Ausdruck, nach allen Regeln der Wissenschaft untersucht, zu dieser Auffassung führt, daß der Zusammenhang, die Gesamtanschauung des Autors, die Quellen usw. diese Auslegung fordern, darauf kommt es an. Erst wenn alle diese Vorbedingungen für echte Auslegung erfüllt sind, darf ich durch kongeniale Wiedergabe zeigen, daß intuitives Verstehen mitgewirkt hat, und werde eben dadurch überzeugend wirken.

Grade dann aber darf ich auch, ohne dem Verdacht vorschnellen Verzichtes aus Gedankenträgheit zu verfallen, ehrlich bekennen, daß unserem Erkennen Grenzen gesteckt sind, daß wir nicht mit absoluter Sicherheit den Sinn des Verfassers zu bestimmen in der Lage sind, daß oft zwischen zwei möglichen Auffassungen eine sichere Entscheidung nicht zu fällen ist.<sup>64</sup> Sagt das ein Anfänger, so wird man ihm bedeuten, er möge sich erst einmal etwas mehr anstrengen, ob nicht doch eine Entscheidung angängig sei. Sagt es aber ein Meister der Auslegekunst, so werden wir uns vor seiner weisen Selbstbescheidung ehrerbietig neigen. Das ist die Höhe der Wissenschaft. Aus stolzer Bescheidenheit holt sie die Kraft zu ihren höchsten Leistungen.



ἐκ μέρους γινώσκουμεν.<sup>65</sup>

Bei dem Urchristentum, dessen Erforschung die Auslegung des Neuen Testamentes dient, hat das noch einen besonderen Grund. Sind schon bei aller Geschichte der Erkenntnis Schranken gezogen, so zumal bei der Geschichte von Anfängen. Über der Entstehung alles Lebens liegt ein wunderbares Geheimnis. Das ist der besondere Reiz, den die Neutestamentlichen Studien dem Historiker bieten: sie gestatten einen Einblick in geheimnisvolles Werden, und das bei einer Neubildung, die sich im vollen Licht der Geschichte, in einer Zeit vollentwickelter Kultur, höchster Blüte der Literatur und Kunst, unter den Augen der größten Historiker vollzieht.<sup>66</sup> Wir können, zumal jetzt durch die reichen Papyrusfunde aus Ägypten, die Umwelt des jungen Christentums bis ins kleinste und feinste hinein ausmalen,<sup>67</sup> wir können es förmlich wachsen sehen. Und doch bleibt über den Anfängen und dem ersten Sich-gestalten ein dichter Schleier:

μυστήριον βασιλέως κρύπτειν καλόν.<sup>68</sup>

Die Exegese will, wie wir sahen, nicht nur Lehrsätze, auch nicht nur Tatsachen gewinnen, sondern Menschen verstehen. Und wir können das, weil — mit Goethe zu reden — die Menschheit zwar immer fortschreitet, der Mensch aber immer derselbe bleibt. Ein Bild Jesu, der der Inhalt aller Evangelien, der Gegenstand auch der apostolischen Verkündigung ist, zu gewinnen, ist das Ziel unseres Strebens. Die Exegese liefert uns Zug um Zug. Aber indem wir diese Züge zusammenfügen, erkennen wir immer deutlicher, wie wenig wir mit unserer nachzeichnenden Charakteristik an die geschichtliche Wirklichkeit heranreichen. Es geht uns wie dem Maler, vom dem die Legende erzählt, der Jesus porträtieren wollte, und immer wieder versagte sein Pinsel; denn immer anders erschien ihm der Herr.<sup>69</sup> So viele Maler sich an die Aufgabe gemacht haben, ein Christusbild zu schaffen, so viele verschiedene Bilder sind entstanden. Im Geistigen ist es nicht anders. Macht das alle Auslegung illusorisch? zu einem rein subjektiven Phantasiegebilde? Grade hier läßt sich im Fortschritt der wissenschaftlichen Erkenntnis das gesetzmäßige Voranschreiten deutlich erkennen: Zug reiht sich an Zug, und immer vollständiger und

allseitiger, immer wirklichkeitsgemäßer und immer wahrheitsgetreuer wird das Bild:<sup>70</sup>

*τότε δὲ περιπόσομαι, καθὼς καὶ περιπόσθην.*

Wir haben das Leben und suchen nach Erkenntnis! Als Theologe studiere ich das Neue Testament nach allen Regeln der Auslegungskunst im vollen Bewußtsein der Unzulänglichkeit alles wissenschaftlichen Erkennens; bei der frommen Lesung und erbaulichen Betrachtung aber fließen mir unmittelbar göttliche Lebenskräfte zu. Mancher moderne Mensch hat ähnliches schon an Goethe erfahren, innere Erhebung, Stärkung, Begeisterung. Er probiere es einmal ernstlich mit diesem unscheinbaren kleinen Buch, dessen größter Feind die Unkenntnis ist, und er wird Größeres erleben. Noch wichtiger als das Auslegen ist das Anwenden.<sup>71</sup> Lang ist die Kunst, das Leben kurz, sagt schon der alte Hippokrates. Auf ein kurzes Studium folgt eine lange Lebensprobe!

Kommilitonen! welcher Fakultät Ihr immer angehört: Auslegen ist eine edle Kunst und eine rechte Vorbereitung auf das Leben. Denn im Auslegen muß ich mich selbst vergessen, muß mich ganz an die Sache hingeben. Und das ist das höchste, was wir lernen, was die Universitas literarum uns lehren, was die Alma Mater uns für das Leben mitgeben kann: diese selbstverleugnende Hingabe an die Sache, mögen wir diese nun Wissenschaft, Wahrheit, — Beruf, Pflicht, — Gemeinwohl, Vaterland, — Kirche, Gottesreich nennen.

Unsere Kommilitonen, deren Namen die uns heute beim Einzug eichenlaub-umkränzt grüßenden Tafeln melden, deren Gedächtnis wir immerdar treu bewahren wollen, deren Andenken würdig zu feiern wir uns noch vorbehalten, haben diese selbstverleugnende Hingabe an die große heilige Sache mit ihrem Herzblut bekräftigt. Wir wollen es mit allen Kräften des Lebens tun. Das Vaterland braucht ganze Männer. „Die Freiheit und das Himmelreich gewinnen keine Halben.“ Ich bin gewiß, die Gedanken aller Anwesenden richtig auszulegen, wenn ich, dies gelobend, schließe mit dem Wunsche:

Gott schütze unser Vaterland,  
Gott schirme diese hohe Schule,  
Gott segne unsere Arbeit!



## Anmerkungen.

<sup>1</sup> Martin Kähler, Geschichte der Bibel in ihrer Wirkung auf die Kirche, in Dogmatische Zeitfragen, 2. Auflage 1907, I 266—435. — E. von Dobschütz, The Influence of the Bible on Civilisation, New York 1914: acht in Boston gehaltene Lowell-Lectures, die ich in bedeutend erweiterter Form einmal deutsch herauszubringen hoffe.

<sup>2</sup> Der Name Hermeneutik für die Theorie der Schrifterklärung scheint eine Erfindung des Pseudo-Klassizismus des 17. Jahrhunderts zu sein. Bei Plato, epinomis 2 p. 975 c bedeutet er etwas anderes. Er taucht, soviel ich sehe, zuerst bei dem Straßburger Joh. Conr. Dannhauer 1654 auf, findet sich dann neben „ars interpretandi“ (Rudorff 1747) und „Auslegeskunst“ (bei dem Hallenser Wolffianer G. F. Meyer 1756) und wird durch J. J. Rambach (Jena 1728) und besonders durch Schleiermacher (1809) zu einem geläufigen Terminus. In der Zeit von 1720—1820 erschien fast jedes Jahr eine Hermeneutik; jetzt ist seit J. Chr. K. von Hofmanns 1880 posthum herausgegebener Biblischen Hermeneutik nichts Nennenswerthes erschienen (Ed. König 1916 bezieht sich nur auf das Alte Testament). Das Abflauen auch auf katholischer Seite, wo dieser Disziplin immer noch etwas mehr Beachtung geschenkt wurde, zeigt G. Hobergs kleiner und dürftiger „Katechismus der biblischen Hermeneutik“ 1914. Vgl. G. Heinrici, Art. Hermeneutik in RE<sup>3</sup> 7, 1899, 718—750; E. von Dobschütz, Art. Interpretation in Hastings ERE<sup>3</sup> 7, 1914, 390—395.

<sup>3</sup> Eine solche Lehre vom Verstehen mag auch Sache der Psychologie sein. Aber in den neueren Handbüchern kommt „Verstehen“ im Sachregister nicht vor. Übrigens würde hier Schleiermachers Begriff der für die Verbindung der Wissenschaften unentbehrlichen Lehnsätze einsetzen.

Wieviel gehört doch zum Verstehen!

Stehn, Stillstehn, Drinstehn, Drüberstehn

sagt Planck in seinem trefflichen „Kleinen homiletischen Testament“  
<sup>2</sup> 1921, 42.

<sup>4</sup> Die griechischen Worte für Brief und Inschrift bringen die Bedeutung noch besser heraus; *ἐπι-στολή* (Sendbrief) und *ἐπι-γραφή*. Die Lateiner setzen für jenes „literae“ Buchstaben (Schreibbrief). Brief kommt von breve, also eigentlich „kurze Mitteilung“. Luther sagt einmal in den Tischreden sehr bezeichnend: „Ich kann hie zu Wittenberg mit einem zu Rom reden durch Briefe“ (EA 62, 296).

<sup>5</sup> Vgl. E. von Dobschütz, Die Entstehung des Römerbriefs, Deutsch-Evangelisch 12, 6—8 (1912 Juni-Aug.).

<sup>6</sup> Vgl. A. von Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte I<sup>4</sup> 155: Was er im Anschluß an Bigg, The Platonists of Alexandria 53, 283 f. die paulinischen Reaktionen nennt, ist meist unmittelbare Wirkung des Römerbriefs. — J. Ficker, Luthers Vorlesung über den Römerbrief 1515/16, 1908.

<sup>7</sup> Die Griechen führen die Schrift auf Hermes, teils auf den Ägypter Theuth (Plato Phileb. 18 b und Phaedr. 274 c), teils auf Kadmos aus Milet (Suidas, Plinius n. h. V 112) zurück, — bei Alkidamas ist es Orpheus (Kern, Orpheus 28). Die Sprache geht auf „die Weisen“ zurück (Pythagoras nach Poseidonios bei Cicero Tusc. I 62; Plato Crat. 401). Bei den Ägyptern ist der Schreiber-gott Thoth Erfinder von Schrift und Buch. In der Bibel wird vorausgesetzt, daß der Mensch von vornherein sprechen kann; über die Entstehung der Schrift scheint nicht reflektiert. — L. Steinthal, Geschichte der Sprachwissenschaft bei Griechen und Römern 1863, <sup>2</sup> 1890—91.

<sup>8</sup> Über das Verhältnis von res und signum, wie Augustin sagt, ist unendlich viel geschrieben worden. Nach Gen. 2<sub>20</sub> gibt der erste Mensch jedem Geschöpf seinen Namen: also *ἑῶται*, nicht *φύσσει*, führen sie ihre Namen. Nach Gen. 1 entstehen vielmehr die Dinge, indem Gott sie nennt (nur bei Tag und Nacht, Himmel, Erde, Meer geht das Machen dem Benennen voraus). Die Griechen bezeichnen mit *λόγος* beides, den Gedanken (*ὁ ἐν τῇ ψυχῇ λόγος*) als das Wort (*ὁ ἔξω λόγος*). Diese aristotelische Unterscheidung faßt die Stoa als *λόγος ἐνδιάθετος* und *λόγος προφορικός*. Das Denken als inneres Reden bei Schleiermacher, Hermeneutik 10; Ethik 2. Entwurf 1805/6, 161 (Braun), dazu G. Wehrung, Dialektik Schleiermachers 1920, 43. Andererseits sagt Goethe: „Spricht die Seele, so spricht, ach, die Seele nicht mehr“. „Vox est natura viva, literae sunt ars mortua“ formuliert Luther in seiner Galaterbriefvorlesung von 1516/17 (S. 59<sub>28</sub> v. Schubert).

<sup>9</sup> Das wird am klarsten bei der Dichtung. Dichterische Rede ist gebundene Rede, gebunden durch Rhythmus oder Reim. Wir wissen jetzt, wie stark auch die hellenistische Kunstprosa durch Rhythmusgrundsätze, das Gesetz des rhythmischen Satzschlusses, gebunden war. Das kommt für das Volksgriechisch des Neuen Testaments nicht so in Betracht (doch s. F. Blass, Barnabas' Brief an die Hebräer, Text mit Angabe der Rhythmen, 1903). Hier wirkt der hebräische Parallelismus membrorum (E. v. Dobschütz, Parung und Dreieung in der evangelischen Überlieferung, Neutestamentliche Studien für G. Heinrici 1914, 92—100. E. Norden, Agnostos Theos 1913, 256 f., 355 ff., Roland Schütz, Der parallele Bau der Satzglieder im Neuen Testament (Forsch. z. Rel. u. Lit. des A. u. NT. NF. 11) 1920. Aber auch Paulus steht unter diesem Gesetz; er, der von Kunstform der Rede nichts wissen wollte (1. Kor. 1<sub>17</sub>, 2<sub>1</sub> ff.), bildet gelegentlich die kunstvollsten Hymnen: 1. Kor. 13 (dazu A. v. Harnack in SBA 1911, 32; A. Fridrichsen in ThStKr 1922, 82 ff., der eine höchst merkwürdige rhetorische Parallele dazu aus Maximus v. Tyros nachweist),

Röm. 8<sub>31</sub> ff., 11<sub>33</sub> ff. Ja er steht so sehr unter dem Formempfinden, daß er das Übergewicht der Gnade über die Sünde schon in der Wortfülle zum Ausdruck zu bringen sucht (Röm. 5<sub>15, 17, 21</sub>) und die völlige Gleichheit Gottes und des Herrn auch schon in der Zahl der für beide gebrauchten Worte zur Geltung bringt; ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ Röm. 1<sub>7</sub>, 1. Kor. 1<sub>3</sub> und regelmäÙig. Das ἡμῶν könnte ebensogut bei dem 2. Gliede, oder bei beiden stehen; warum Paulus es nur beim 1. Gliede setzt, hat man bisher kaum gefragt. Hier ist die Antwort darauf.

<sup>10</sup> Vgl. W. Wundt, Völkerpsychologie I, <sup>2</sup>1904, 2, 420f.; dagegen richtig schon Schleiermacher, Hermeneutik 12. H. Steinthal, Gesch. der Sprachwissenschaft <sup>2</sup> I 35.

<sup>11</sup> Das griechische ἀναγινώσκειν, das für lesen und vorlesen steht, bedeutet eigentlich Wiedererkennen. Auch das lateinische „legere“ umfaßt beides, lesen und vorlesen. Über die Bedeutung des Vorlesens im Altertum s. E. Rohde, Griech. Roman 304f.; J. Burckhardt, Griech. Kulturgeschichte <sup>2</sup> II 330; L. Friedländer, Bilder aus der Sittengeschichte Roms <sup>6</sup> III 419 ff. <sup>9</sup> II 228 ff.

<sup>12</sup> 2. Kor. 3<sub>6</sub>: „litera enim occidit, spiritus autem vivificat“, ein meist ganz falsch gedeutetes und angewandtes Wort, das mit den Gedanken der Hermeneutik, insonderheit der Allegorie, von Haus aus gar nichts zu tun hat, aber schon von Origenes, de princ. I<sub>2</sub> (18, Koetschan), c. Cels. VI 70 (II 140<sub>16</sub>), Augustin, De util. cred. 3<sub>9</sub> CSEL XXV, 13, Zycha), de spiritu et litera (CSEL LX 158 ff.); retract. I 13, II 63 (CSEL 36, 65, 176) u. v. a. darauf bezogen wird. Von der Modulation der Stimme spricht Paulus Gal. 4<sub>20</sub>.

<sup>13</sup> H. Steinthal, Der Ursprung der Sprache, <sup>4</sup>1888; F. Müller, Grundriß der Sprachwissenschaft, 1876—88; W. Wundt, Völkerpsychologie I<sup>2</sup>, 1904, bes. 2, 58, ff.; H. Paul, Prinzipien der Sprachgeschichte, 1909.

<sup>14</sup> Die kulturgeschichtliche Bedeutung der Tatsache, daß das Gesetz und die ganze Masse des jüdischen Schrifttums damals in griechischer Übersetzung vorlag, kann gar nicht hoch genug angeschlagen werden. Man sieht förmlich die Entwicklung der Übersetzungstechnik von Buch zu Buch. Daneben hat es eine ganze Anzahl anderer Übersetzungen gegeben, die teilweise eine Verfeinerung, teilweise eine Vergröberung bedeuten, d. h. zeigen, daß man die Technik schon mit einer gewissen Überfeinerung handhabte.

<sup>15</sup> Genannt seien Weizsäcker 1886 u. ö., die wissenschaftlich genaueste; E. Zittel 1894; C. Stage 1907, etwas flüssiger; B. Weiß 1909, nur verbesserter Luthertext; J. Weiß, Die Schriften des Neuen Testaments 1906, die Übersetzung in Lietzmanns Handbuch 1907 ff., R. Böhmer 1910; H. Menge 1910; H. Wiese <sup>2</sup>1915; — F. C. Schlachter <sup>12</sup>1911 und die sogenannte Elberfelder Bibel, 1871, schließen sich eng an die englische Bibel von 1611 an. Sehr lehrreich ist auch, Luthers verschiedene Übersetzungen zu vergleichen, wozu man bis zum Erscheinen des in Vorbereitung befindlichen Bandes der Weimarer Ausgabe die von Bindseil benutzen muß. Einiges davon auch in den griechisch-deutschen Ausgaben der Württem-



bergischen Bibelgesellschaft. Unter den katholischen Versuchen ist Allioli jetzt durch B. Grundl 1900, und P. Weinhart 1916, überholt.

<sup>16</sup> Die Bedeutung des Gedächtnisses würdigt gut Augustin de doctr. christ. II 9<sub>14</sub>. Vgl. Plato Phaedon 72 e, 91 e; Phaedrus 249 c; Philo leg. alleg. III 91 (I 133), de congr. erud. gr. 39 (III 80 C.-W.); dazu W. Bousset, Schulbetrieb 100 f.; Tertullian de anima 24; Bonaventura, breviliquium prooem. Gedächtnis ist ein Geschenk der Selene: Kore Kosmū. „Wer Gedächtnis hat, sollte niemand beneiden“ Goethe. — Phantasie gehört dazu, sich die Umstände, unter denen der Verfasser schreibt, aber auch die Verhältnisse der Leser, für die das Schreiben bestimmt ist, auszumalen.

<sup>17</sup> E. Nestle, Einführung in das griechische Neue Testament. 4. Auflage bearbeitet von E. von Dobschütz, 1922. — Man darf die Überlieferung des Neuen Testaments gar nicht mit der der Klassiker, auch nicht mit der der Kirchenväter vergleichen: analog sind die Volksbücher, z. B. der Alexanderroman, die apokryphen Apostelgeschichten, nur daß deren Überlieferung nicht entfernt mit der Fülle Neutestamentlicher Handschriften sich messen kann. Dafür tritt von ca. 300 an bei dem Neuen Testament eine Stabilität der Überlieferung ein, wie sie eben nur heilige Schriften zeigen, daß die Handschriften dutzend-, ja hundertweise den gleichen Texttypus bieten. Zwischen dem sogenannten Textus receptus des 16. – 18. Jahrhunderts und dem im 19. Jahrhundert durch Rückgang auf die ältesten Zeugen erarbeiteten kritischen Text beträgt der Unterschied im Umfang z. B. des Marcus-Evangeliums über eines Kapitels Länge.

<sup>18</sup> Die alte Art, erst die gesamte Textkritik eines Abschnittes zu erledigen, dann die Auslegung zu bieten, weicht mehr und mehr der Einarbeitung der Textkritik in die Exegese (man vergleiche die älteren und neueren Auflagen des Meyerschen Kommentars). B. Weiß behält darin gegen die reinen Textkritiker recht: nicht die äußere, sondern die innere Kritik ist das Entscheidende. Recht gehandhabt kann die Textkritik die Exegese befruchten, indem sie auf Anstöße aufmerksam macht.

<sup>19</sup> Vgl. z. B. meine Bearbeitung der Thessalonicher-Briefe in Meyers Kommentar, 7. Auflage 1909, S. 64 f. zu 1. Th. 1<sub>2</sub>.s.

<sup>20</sup> Carl Robert, Archäologische Hermeneutik, 1919, 8 ff.

<sup>21</sup> Leider fehlt uns noch ein Lexikon zum Neuen Testament, wie es sein sollte: die treffliche Clavis von Wilke-Grimm, wesentlich verbessert in der englischen Übersetzung von Thayer, ist jetzt veraltet. Schirlitz-Eger 1908, Preuschen 1908–10 und Ebeling 1913 sind nur bessere Schulbücher. Cremers Biblisch-theologisches Wörterbuch der Neutestamentlichen Graecität (1883) geht von einem einseitigen Gedanken aus und hat die falschen Voraussetzungen auch in der Neubearbeitung von J. Kögel (1910) nicht abstreifen können. Das Lexikon, wie wir es brauchen, erhoffen wir von Ad. Deißmann.

<sup>22</sup> Die Etymologie, für die Lexikographie unentbehrlich, ist für die Exegese meist geradezu irreführend. Zumal in der hellenistischen Koine ist die Grundbedeutung der Wörter meist ganz abgeschliffen: πληροφορεῖσ-

θαι bedeutet nicht mehr als πληροῦσθαι, ἀπολυτροῦν als ἀπολύειν und dergleichen. Paulus braucht ἐριθεία, als wäre es von ἔρις abzuleiten.

Es kommt vor, daß oft innerhalb weniger Verse dasselbe Wort in verschiedener Bedeutung gebraucht wird, z. B. πειράζειν Jac. 1<sup>2, 12, 13</sup> ff. Sowohl Paulus Gal. 3<sup>15</sup> f. als der Verfasser des Hebräerbrieffs 9<sup>15</sup> ff. spielen mit zwei verschiedenen Bedeutungen von διαθήκη. Hier hilft nur Sprachgeschichte und Sprachstatistik, nicht Etymologie.

Außer den indogermanischen Forschungen von Pott 1843—46,<sup>2</sup> 1859 bis 1874 und Fick<sup>4</sup> 1891—94 kommen die griechischen von G. Curtius 1858 bis 1862,<sup>5</sup> 1879, A. Vaniček 1877, W. Prellwitz 1892,<sup>2</sup> 1905 und L. Meyer 1901—02 (mit Vorsicht zu gebrauchen) in Betracht.

Zur Geschichte der griechischen Sprache s. J. Wackernagel in Kultur der Gegenwart I viii, <sup>2</sup>1907; P. Kretschmer 1896, A. Thumb 1901.

<sup>23</sup> Wie merkwürdig ist die Geschichte von Worten wie αἰών, διαθήκη, δικαιοσύνη, κληρονομεῖν, σώζεσθαι. Mustergültig ist hier H. Diels, Elementum 1899 (= στοιχεῖον).

Bei dem Neuen Testament darf man nie vergessen, daß die Gedanken semitisch konzipiert, und zuerst in aramäischer Sprachform verkündet wurden. Jesus sprach aramäisch (A. Meyer, Jesu Muttersprache 1896, F. Schultheß, Das Problem der Sprache Jesu 1917), seine ersten Jünger predigten so, Paulus und Johannes waren in dieser Sprache aufgewachsen. Wenn sie auch griechisch schreiben, sie denken semitisch. Ein gewisses judengriechisches Element läßt sich in der Sprache des Neuen Testaments nicht leugnen, weder im Wortschatz, speziell in der Wortbedeutung, noch in der Syntax. Wie das Jiddisch eine Vergewaltigung der deutschen Sprache durch den semitischen Sprachgeist darstellt, so dies „Juden-griechisch“ des Neuen Testaments. Es ist freilich von sehr verschiedener Färbung und Stärke in den einzelnen Teilen des Neuen Testaments: man mag Übersetzergr Griechisch, ekstatisches Griechisch (in der Apokalypse), das Griechisch palästinensischer Juden, das Griechisch hellenistischer Juden und endlich das Bibelgriechisch von Heidenchristen, das durch Gewöhnung an die Ausdrucksweise der Septuaginta entstand, unterscheiden. Die Septuaginta hatte im großen Stil vorgearbeitet, die Gleichsetzung von hebräischen und griechischen Wörtern einzubürgern, die Übertragung aus dem Semitischen ins Griechische zu erleichtern. Die Zweisprachigkeit mancher Gegenden, z. B. Galiläas, die Gewöhnung mündlicher Dolmetschung in den Synagogen und in manchen Christengemeinden tat das ihre dazu. Es gibt eine ganze Anzahl jüdischer Kultausdrücke, die im Neuen Testament schon gang und gäbe, erst in der Zeit nach Abschluß der LXX aufgekommen sind, z. B. ἀρχιερεύς.

Wie in dem alten Streit der Puristen, die dem heiligen Geist nur das beste Griechisch zutrauen wollten, und der Hebraisten, die allzuleicht bei der Hand waren, alles ungewöhnliche als Hebraismus zu erklären, Recht und Unrecht sich auf beide Seiten verteilten und als Ertrag des Kampfes eine umfassendere und gründlichere Kenntnis der griechischen Sprache und ihrer Möglichkeiten sich ergab, so haben auch jetzt Deißmann, der bei

dem Neuen Testament für reines Volksgriechisch der hellenistischen Zeit eintritt, und Wellhausen, der besonders in den Evangelien überall Semitismen hervorhebt, beide Recht und, wenn sie die Gegenthese ausschließen, Unrecht.

<sup>24</sup> Man nehme z. B. βασιλεία θεοῦ Gottesherrschaft, ἀπολύτρωσις Erlösung, σωτηρία Heil; welche Fülle verschiedenartiger Gedanken umschließen sie, welche Stimmungen lösen sie aus!

<sup>25</sup> A. Deißmann, Licht vom Osten<sup>2</sup> 1909, 278 ff.

<sup>26</sup> Geschichte der griechischen Literatur, in Kultur der Gegenwart I viii, <sup>2</sup>1907, 159: „Daß aber dieser Jude, dieser Christ griechisch denkt und schreibt, für alle Welt und doch zunächst für die Brüder, die er anredet, daß dieses Griechisch mit gar keiner Schule, gar keinem Vorbild etwas zu tun hat, sondern unbeholfen in überstürztem Gesprudel direkt aus dem Herzen strömt und doch eben Griechisch ist, kein übersetztes Aramäisch (wie die Sprüche Jesu), macht ihn zu einem Klassiker des Hellenismus.“

<sup>27</sup> Beispiele dafür, wie schneidig-ironische Schärfe plötzlich in weiche Liebestöne sich umsetzt, bieten 1. Kor. 4<sup>14</sup>, 2. Kor. 6<sup>11</sup>, Gal. 4<sup>12</sup>; umgekehrt plötzliches Einsetzen von Schärfe und Härte 2. Kor. 10<sup>1</sup>, Phil. 3<sup>2</sup>.

Man braucht weder literarische Verklitterung mehrerer Briefe (Clemen, Einheitlichkeit der paulinischen Briefe 1894, zurückgenommen in seinem Paulus 1904 I, vii 16 f.) noch Diktierpausen anzunehmen.

Röm. 8,3 fordert der Gedanke ἐν σαρκὶ ἁμαρτίας, aber eine Scheu hält Paulus ab das zu schreiben: so setzt er ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας, was streng genommen den Beweis aufhebt, vgl. meine Ausführungen in der Festschrift für Lyder Brun 1922; auch unten Anm. 42.

<sup>28</sup> Zu den alten Sammlungen der Observationes, wie sie J. J. Wettstein in seinem Novum Testamentum graece 1751/52 zusammenfaßte, kommen neuerdings die vielen Beiträge von Theologen und Philologen, wie sie sich in fast allen neueren Kommentaren, besonders in Lietzmanns Handbuch, gesammelt finden; dazu die Arbeiten von Ad. Deißmann, Bibelstudien 1895, Neue Bibelstudien 1897, Licht vom Osten<sup>2</sup> 1909, R. Reitzenstein (Poimandres 1904, die hellenistischen Mysterienreligionen, 1910, <sup>2</sup>1920 u. a.), Ad. Bonhöffer, Epiktet und das Neue Testament (RVV 10) 1911. Eine Neubearbeitung des Wettstein ist im Werke, siehe ZntW 1922, 146 ff. Vgl. auch E. von Dobschütz ZntW 1922, 69 f.; A. Fridrichsen, G. Rudberg ThSt Kr 1922, 55 ff., 179 ff.

<sup>29</sup> Vgl. hierüber mit Recht warnend G. Heinrici, Die Hermesmystik und das Neue Testament, 1918; C. Clemen, Die religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments 1908; E. von Dobschütz, Der gegenwärtige Stand der Neutestamentlichen Exegese in seiner Bedeutung für die praktische Auslegung (ZThK) 1906. Es ist die falsche Übertragung der sonst für den Hellenismus geltenden Idee der Mimesis, d. h. der Klassiker-Nachahmung, auf ein Literaturgebiet, auf dem sie keine Geltung hat. Man darf hier auf U. v. Wilamowitz-Moellendorff hinweisen, der a. a. O. fortfährt: „Endlich, endlich redet wieder einer auf Griechisch von einer frischen inneren



Lebenserfahrung . . . frisches Leben der Seele aber sprießt überall empor, wohin ihn sei Fuß trägt“.

<sup>30</sup> Hans Vollmer, Die Alttestamentlichen Zitate bei Paulus, 1895.

<sup>31</sup> Die ersten Versuche einer allgemeinen Auslegungswissenschaft bieten J. M. Chladen 1742, J. E. Pfeiffer 1743, G. F. Meyer 1756. In der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts wird es Stil, dafür einzutreten, daß diese allgemeine Hermeneutik auch auf das Neue Testament Anwendung findet. Das 19. Jahrhundert bringt dann in seiner ersten Hälfte die Versuche, der biblischen Hermeneutik ihre Eigenart zu wahren (Anm. 38). Jetzt ist erkannt, daß es nur die Art des Stoffes und das besondere Interesse, das wir daran nehmen, ist, was die Hermeneutik eigenartig bestimmt. Jetzt ist die Forderung zu erheben und durchzusetzen, daß neben die spezielle Hermeneutik für das Neue Testament als Ganzes noch eine Individuelle Hermeneutik für jede Neutestamentliche Schrift tritt. Schon die Textüberlieferung jedes Teiles ist verschieden, so nicht minder die Sprache, dann die Literaturgattung, die Quellenverhältnisse usw. Aus alle dem ergeben sich verschiedene Aufgaben und Schwierigkeiten; diese sind in der „Individuellen Hermeneutik“ zu besprechen.

<sup>32</sup> Siehe zum folgenden W. Dilthey, Die Entstehung der Hermeneutik, Philosophische Abhandlungen Christ. Sigwart gewidmet, 1900; H. J. Holtzmann, Das Problem der Geschichte der Auslegung in der Straßburger Festschrift für Heidelberg, 1886; C. Siegfried, Die Aufgabe der Geschichte der Alttestamentlichen Auslegung in der Gegenwart, Jena 1876.

*ἐρμηνεύειν* = interpretari wird im Altertum sowohl vom Auslegen als vom Übersetzen gebraucht, es wird zunächst auf die Deutung dunkler Orakelsprüche angewandt, dann aber auch auf die Ausdrucksweise. So entsprechen die zahlreichen Schriften *περὶ ἐρμηνείας*, die wir aus dem Altertum haben, von Aristoteles, Demetrius von Phaleron u. a., vielmehr einer Anweisung zur rechten Wahl des Ausdrucks als einer solchen zur rechten Auslegung, gehören also in das Gebiet der Rhetorik: das hat die Hermeneutik vom 16. Jahrhundert an stark beeinflusst. Melanchthon hat vieles aus dieser antiken Hermeneutik in seinen *Elementa rhetorices*. Andererseits handelt Hieronymus, de optimo genere interpretandi (= epist. 57 ad Pammachium, CSEL 54, 503 ff.) ebenso wie Luthers Sendbrief vom Dolmetschen (1530, WA 30, 2, 627 ff.) von der rechten Art zu übersetzen. Dazu vergleiche man F. Schleiermacher, Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens 1813 (WW z. Phil. II, 1838, 207—295) u. U. v. Wilamowitz-Moellendorffs Vorwort zu seiner Übersetzung von Euripides Hippolyt 1891.

<sup>33</sup> C. Robert, Archäologische Hermeneutik, Anleitung zur Deutung klassischer Bildwerke, 1919 handelt zunächst vom Sehen, Zeichnen, Beschreiben, dann vom Benennen der Figuren, vom Deuten aus der Darstellung allein, aus dem Mythos, aus der Literatur, aus anderen Bildwerken, aus Aufstellung, Umgebung, Fundort, Pendants, um nach wertvollen Ausführungen über Ergänzungen und Fälschungen schließlich auf Falschgedeutetes, Ungedeutetes, Undeutbares zu kommen.

<sup>34</sup> Über juristische Interpretation siehe Lang, Beiträge zur Hermeneutik des Römischen Rechts, 1857; Hölder, Die Auslegung des Deutschen BGB, 1898; Reuterskjöld, Über Rechtsauslegung, Upsala 1879; Danz, Gesetzesauslegung und das Leben in Grünhuts Zeitschrift 24, 611 ff., Heck, Gesetzesauslegung und Interessenjurisprudenz 1914, dazu die Pandekten-Lehrbücher, z. B. Windscheid-Kipp<sup>9</sup> 1906, I 97 ff. Über Jandoli siehe Lit. Zentr. Blatt 1922, 337 f.

<sup>35</sup> Zur philologischen Hermeneutik siehe A. Gercke. Methodik in Gercke-Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft I, 1910.

<sup>36</sup> Das war freilich noch bis ins 16. Jahrhundert hinein anders; da wurden die medizinischen Vorlesungen als Interpretationen von Hippokrates und Galen, Avicenna und Almansor gehalten; siehe z. B. W. Friedensburg, Geschichte der Universität Wittenberg 1917, 38.

<sup>37</sup> E. von Dobschütz, The abandonment of the Canonical Idea Amer. Journal of Theology 18, 1914, 416—429.

<sup>38</sup> Das ist der Sinn und die Triebfeder bei all den neueren Versuchen, eine besondere theologische Hermeneutik zu konstruieren, indem man neben den philologisch-historisch zu gewinnenden Wortsinn noch einen tieferen Schriftsinn (Olshausen 1824, Stier 1824) stellte, eine pneumatische Schriftauslegung forderte (J. T. Beck 1831, Lutz 1848); Hengstenbergs „Gläubige Schriftauslegung“ ist Erneuerung der altorthodoxen, Hofmann ist heilsgeschichtlich.

<sup>39</sup> Fr. Bleek's Kommentar zum Hebräerbrief (25 S. bei Nestle, 303 Verse) umfaßt in 3 Bänden über 2000 Seiten, und W. Bornemann hat über die beiden Thessalonicherbriefe (9 S., 136 Verse) einen Kommentar von über 700 Seiten geschrieben.

<sup>40</sup> H. Vollmer, Vom Lesen und Deuten der heiligen Schriften. J. Geffken, Art. Allegory in Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics I 1908, 327—331; R. Pischel in Kultur der Gegenwart I 7, 174 ff. (für Indien); L. H. Gray, Art. Interpretation Vedic and Avesta in Hastings ERE VII 1914, 395 f.; E. von Dobschütz, Vom vierfachen Schriftsinn, in Harnack-Ehrung, 1921, 1—13.

Die Geschichte der Auslegung gibt noch am besten der alte Ed. Reuß Geschichte der heiligen Schriften des Neuen Testaments<sup>6</sup> 1887, 574—679; G. H. Gilbert, Interpretation of the Bible, 1908. Die Geschichte der hermeneutischen Theorie bisher am besten bei G. Heinrici, (s. Anm. 2); besonders anregend ist W. Dilthey (s. Anm. 32).

<sup>41</sup> Die cartesianische Methode zeigt Amerpools Cartesius Mosaizans 1669; parodierend die anonyme Schrift: Philosophia scripturae interpres, exercitatio paradoxa 1666 von Spinozas Freund, dem Arzt L. Meyer. Hugo Grotius stellt die Exegese historisch ein; den theoretischen Bruch mit der Systematik vollzieht B. Spinoza in seinem wunderbar umfassenden tractatus theologico-politicus 1670 (cap. VII), indem er zum erstenmal wagt, die bisher allgemein, auch von den Cartesianern, festgehaltene Annahme der unfehlbaren Autorität der heiligen Schrift preiszugeben.

<sup>42</sup> Die Bedeutung Schleiermachers würdigt besonders W. Dilthey in der oben (Anm. 32) genannten Abhandlung.

<sup>43</sup> Zuerst für die griechisch-lateinische Ausgabe von 1551. Dann besonders durch die Elzevir-Ausgaben eingebürgert. Viele können sich eine Bibel gar nicht anders denken als mit dieser Druckeinrichtung, weswegen die deutschen Bibelgesellschaften sie — leider — noch immer beibehalten. Und doch war Luthers Bibel in großen zusammenhängenden Sinnabschnitten gedruckt wie jedes andere Buch (erst 1568 in einem Heidelberger Druck kommt die Verseinteilung und -absetzung in Luthers Bibel), und es ist nur Rückkehr zum Ursprünglichen, wenn neuere Ausgaben wie die Dachauer Dürer-Bibel, das Stuttgarter griechisch-deutsche Testament die Versabsetzung wieder fallen lassen, die Verszahlen nur an den Rand setzend. Für den griechischen Text war J. A. Bengel schon 1734 mit gutem Beispiel vorangegangen.

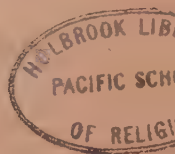
<sup>44</sup> Hier sei auf M. Kählers meisterhafte Paraphrasen: Neutestamentliche Schriften in genauer Wiedergabe ihres Gedankenganges dargestellt und durch sich selbst ausgelegt: Der Hebräerbrieff [1865], 1880, <sup>2</sup>90, Der Brieff des Paulus an die Galater 1884, <sup>2</sup>89, Der sog. Epheserbrieff des Paulus 1894, hingewiesen. Wer nach diesem Muster einige andere Briefe bearbeitet, der kann Zusammenhangsexegese.

<sup>45</sup> Das setzt schon in der Zeit des Rationalismus mit Stiluntersuchungen zu den einzelnen Neutestamentlichen Autoren ein. Bezeichnend ist Lessings Titel: Neue Hypothese über die Evangelisten als bloß menschliche Schriftsteller betrachtet (Theol. Nachlaß 1784.) Dann kommt die Periode der einzelnen Lehrbegriffe. Schließlich ist man soweit, die einzelnen Autoren als fromme Persönlichkeiten zu würdigen. Und jetzt sucht man wieder nach dem Gemeinsamen, Gemeintheologie, Urchristliche Frömmigkeit.

<sup>46</sup> Man nehme z. B. die Engel: unzweifelhaft kommen sie im Neuen Testament vor, ja sie spielen in den Gedanken der ersten Christen eine große Rolle. Das zeigen O. Everling, Paulinische Angelologie und Daemonologie 1888 und M. Dibelius, Die Geisterwelt im Glauben des Paulus 1909. Aber wenn man das Neue Testament mit gleichzeitiger Literatur des Spätjudentums oder auch des Hellenismus vergleicht, fällt vielmehr auf, wie gering die Rolle ist, die sie spielen: sie wirken wie eine religiöse Dekoration, nicht als konstruktiver Teil der Frömmigkeit: die Engel wissen nichts über das Ende (Mc. 13<sub>32</sub> m. par.), die Christen werden über sie richten (1. Kor. 6<sub>3</sub>), sie sind zum Dienst der Frommen da (Heb. 1<sub>14</sub>), man soll sie nicht verehren, da sie nur Mitknechte sind (Apoc. 19<sub>10</sub>, 22<sub>9</sub>).

<sup>47</sup> Als Muster hierfür seien die Bearbeitung der Thessalonicherbriefe von W. Bornemann, 1894, und die der Gefangenschaftsbriefe von E. Haupt 1897, <sup>7</sup>1902, in Meyers Kommentar genannt.

<sup>48</sup> Siehe die oben Anm. 34 genannte Literatur. Viele neuere Juristen behaupten allerdings, daß es nicht auf den Willen des Gesetzgebers, sondern auf den des Gesetzes ankomme, dieses also schlechthin aus sich





selbst auszulegen sei (Binding, Wach, Zitelmann, Fischer, Köhler, Hölder).

<sup>49</sup> Leider fehlt auch hier noch etwas wirklich Brauchbares: J. A. H. Tittmann, *De synonymis NT* 1829 ist veraltet; G. Heines *Synonymik* 1898, ist ein Schulbuch, der alte Erzbischof Trench (1854, darnach 10 Auflagen) ist gelehrt, aber geschwätzig; die Übersetzung von H. Werner, 1907, bietet leider nur eine Auswahl. Knapp und gut sind Thayers Zusätze zur englischen Übersetzung der *Clavis*.

Die Syntax kommt in den Neutestamentlichen Grammatiken meist zu kurz: Blaß-Debrunner <sup>4</sup>1913, § 458—496; L. Radermacher in Lietzmanns *Handbuch* 1911, 172ff., Robertson-Stocks 1911, § 262 bis 267, E. Norden, *Agnostos Theos* 1913, 365f.: Stellung des Verbums im Neutestamentlichen Griechisch.

<sup>50</sup> Augustin führt seine Deutung gern ein mit „*ac si diceret*“ „*tanquam diceret*“ (Theol. Rev. 1916, 249); die Antiochener, besonders Theodor und Theodoret, sind groß in solcher freien Wiedergabe des Wortsinnes. Natürlich darf dies nicht dazu führen, wie z. B. oft bei A. Pallis, *To the Romans*, 1920, daß der Gedanke des Apostels einfach umgebogen wird. Die Exegese will verstehen, nicht verbessern.

Deshalb ist auch die Konjekturealkritik nur mit Vorsicht anzuwenden, über deren Zulässigkeit bei den Theologen ebenso gestritten wird wie bei den Philologen, nur daß bei ersteren die Mode oft etwas hinter der der letzteren hergeht: so ist man jetzt, wo die Philologen sich von ihr abwenden, in Theologenkreisen eher geneigt, ihr bei dem Neuen Testament eine gewisse Berechtigung, wenn auch in bescheidenen Grenzen, zuzugestehen.

<sup>51</sup> Niemand wird den sittlichen Ernst verkennen, der die Ausführung des Paulus gegen die Unzucht 1. Kor. 6 durchzieht; aber die Behauptung v. 18, daß Unzucht die einzige Sünde gegen den eigenen Leib sei, stimmt nicht, und v. 16f. beweisen zu viel, denn sie beweisen auch gegen die Ehe.

Das Bild von dem in den echten Ölbaum an Stelle eines herausgeschlagenen Zweiges eingepropften Wildlinge ist schon an sich bedenklich; gewöhnlich macht man's umgekehrt; daß man aber den herausgeschlagenen Zweig nachträglich — man muß annehmen, daß etliche Zeit vergangen, er also verdorrt ist — wieder einpfropft, ist ganz wider die Natur: das ist alles nur möglich in übertragener Bedeutung. Solche Unnatürlichkeiten sind dem Großstädter und Gelehrten zugute zu halten: in Jesu Gleichnissen findet sich derartiges nicht.

Paulus gibt unzweideutig der Ehelosigkeit den Vorzug 1. Kor. 7, aber nicht dies ist das Bemerkenswerte, sondern, daß er, in einem Herrenwort gebunden, das Recht der Ehe unbedingt aufrecht erhält.

<sup>52</sup> 2. Kor. 8<sub>3</sub>, der gleiche unvermutete Übergang ins Passivum: 13<sub>12</sub>, 14<sub>38</sub> Gal. 4<sub>9</sub>; ähnlich 1. Joh. 4<sub>10</sub>, Joh. 15<sub>16</sub>.

Beispiele gedanklich überschüssiger Erwähnung Gottes bieten 1. Kor. 3<sub>23</sub>, 11<sub>3</sub>. Es ist für Paulus ein seelisches Bedürfnis, wenn er von Christus

geredet hat, zu Gott als der letzten Quelle alles Seins und alles Heils aufzusteigen; erst in ihm kommen seine Gedanken zur Ruhe, Röm. 11<sub>33</sub> ff.; umgekehrt, wo er von Gott geredet hat, fügt er gern einen Hinweis auf Christi Mittlerschaft an, Röm. 2<sub>16</sub>, 5<sub>1, 11, 21</sub>, 6<sub>11</sub>, 2. Kor. 2<sub>17</sub>.

<sup>53</sup> Es war methodisch ganz richtig, wenn die Tübinger Schule — und ihr folgend dann auch ihre Gegner — gern alles bis ins Einzelne aus dem in den Verhältnissen der Leser gesuchten Anlaß zu erklären versuchten. Dabei wurde aber verkannt das Bedürfnis des Menschen, sich auszusprechen. Es heißt vielen Worten Daumschrauben aufsetzen, wenn man in allen eine Abzielung auf die Leser sucht. Vgl. meine Darlegungen über 1. Thess. 1, 2 in Meyers Kommentar und über Röm. 1-11 in Deutsch-Evangelisch 1912.

<sup>54</sup> Bei der Johannesoffenbarung z. B. ist die welt- und kirchengeschichtliche, aber auch die reichsgeschichtliche und die endgeschichtliche Deutung abgetan: jetzt streiten sich die zeitgeschichtliche mit der literarkritischen und der traditionsgeschichtlichen (s. Boussets klare Darstellung in Meyers Kommentar).

Aber auch das ist strittig, ob die einzelnen Visionen einheitlichen Fortschritt zeigen, immer das Gleiche wiederholen, oder im Wiederholen fortschreiten.

Bei Jak. und 1. Joh. fragt es sich, ob ein Zusammenhang besteht, oder überhaupt nicht beabsichtigt war (s. zu Jak. J. H. Ropes 1916 und M. Dibelius 1922). Bei dem Johannes-Evangelium macht es einen großen Unterschied, ob man es als Geschichte oder Dichtung oder Meditation über Geschichte, als einheitlich oder als Mosaik aus vorhandenen Überlieferungen versteht, ob man die Doppelsinnigkeit mancher Worte als eine vom Verfasser beabsichtigte oder als eine erst durch die literarische Zusammenfügung entstandene betrachtet. Für letzteres spricht, daß dieselben Worte mehrfach an verschiedenen Stellen in verschiedenem Sinne vorkommen: das Erhöhtwerden 3<sub>14</sub> (ans Kreuz), 12<sub>32</sub>, 8<sub>28</sub> (gen Himmel); das Weggehen 7<sub>34</sub>, 8<sub>21</sub> (drohend), 13<sub>33, 36</sub> (tröstend); das Wiedersehen 14<sub>19</sub> (geistig), 16<sub>17</sub> (leiblich).

<sup>55</sup> Das spielt z. B. noch in die Evangelienerklärung Holtzmanns stark hinein und erklärt die Anlage des Kommentars sowohl in der früheren (1889) wie in der späteren Form (<sup>3</sup>1901). Holtzmann wollte aber auch nichts von einer Leben-Jesu-Vorlesung wissen!

<sup>56</sup> Dies gilt zumal von dem ältesten Evangelium, das man nicht mit älteren Vorlagen vergleichen kann; bei den sog. Seitenreferenten kommt es mehr auf ihre Abweichungen von der Vorlage an.

<sup>57</sup> Es ist gewiß interessant, die Geschichte eines Bildes wie das des Sonnesweibes (Apoc. 12) bis in seine mythischen Ursprünge (im Babylonischen Mythos?, andere sagen: im hellenistischen Mythos) zurückzuverfolgen (H. Gunkel, Schöpfung und Chaos, 1895). Aber das trägt zum Verständnis des Bildes an sich nur wenig aus, man muß fragen: was hat sich der Verfasser dabei gedacht? Gewiß, man versteht Raffaels Sponsalizio besser, z. B. die scheinbar unmotiviert den Stab über dem Knie zerbrechende

Figur, wenn man ältere minder abgeglättete Darstellungen derselben Szene kennt; aber Raffaels Kunstwerk will doch von ihm aus, aus seiner peruginesken Schulung und seinem Formensinn verstanden und beurteilt werden.

Auch hier ist wieder auf W. Boussets trefflichen Kommentar zu verweisen.

<sup>58</sup> Das ist am meisten der Fall bei den Vertretern der radikalen Kritik in bezug auf das Leben Jesu, Kalthoff, A. Drews, die z. T. bewußt an die Allegorie der Gnostiker wieder anknüpfen. Aber auch O. Schmiedel, Die Hauptprobleme der Leben Jesu Forschung, 1906, 114 ff., redete einer sich in bescheidenen Grenzen haltenden Allegorie das Wort.

<sup>59</sup> Die Bücher des Neuen Testaments wären nicht, was sie sind (sagen wir, kanonisch, wenn man es recht verstehen will), wenn sie nur von Menschen, ihrem vorbildlichen Leben, ihrem typischen Erleben, handelten und nicht auch von Gott, der sie das erleben ließ und ihnen Antrieb und Kraft zu solchem Leben gab.

<sup>60</sup> So K. L. Schmidt in den Theologischen Blättern, 1921. Diese Forderung ist verständlich als Reaktion auf eine rein verstandesmäßige Behandlung des Stoffes, wie wir sie in manchen Teilen des Meyerschen, aber ebenso des Zahnschen Kommentars antreffen. Wir achten jetzt mehr auf die treibenden Kräfte, auf das fromme Innenleben. Aber es hat sein Bedenkliches, wenn damit der rein erbaulichen Schriftbetrachtung der Anspruch auf Wissenschaftlichkeit eingeräumt wird. Das Katheder ist nicht der Ort für Bibelstunden. Das fühlt auch der Student: „Bibelstunden habe ich bei meinem Vater besser gehört“ sagte der Sohn eines bekannten Evangelisten als Kritik einer neutestamentlichen Vorlesung. Der alte J. P. Lange hing in seinem Bibelwerk die homiletischen Winke an die wissenschaftliche Auslegung. Die Auslegung muß bis an diese heranführen; sie müssen sich aus der rechten Auslegung von selbst ergeben. Wenn unsere Jugend jetzt in ihrer Ungeduld nach einer erbaulichen Nutzenanwendung verlangt, noch ehe der wissenschaftliche Grund gelegt ist, so sei ihr gesagt, daß Kanzelredner von Gottes Gnaden wie E. [v.] Dryander sich an der Hand des Meyerschen Kommentars auf ihre Predigten vorbereitet haben. Die Umsetzung der streng historischen Exegese in erbauliche Gegenwartsmünze ist eben die Aufgabe des Pfarrers.

<sup>61</sup> Das Prinzip der Kongenialität, das in aller Auslegung gilt, fordert streng genommen einen anderen Ausleger für Paulus, einen andern für Johannes. Und die Geschichte der Exegese zeigt auch, daß bestimmte Persönlichkeiten und bestimmte Zeiten mehr diesem, andere mehr jenem Verständnis und Zuneigung entgegengebracht haben, Luther Paulus, der Pietismus Lukas, Schleiermachers Schule Johannes. Aber zum Glück findet die Kongenialität eine Ergänzung in der Anpassungsfähigkeit, die solche Unterschiede ausgleicht, wenn nur die allgemeine Empfänglichkeit für das betreffende genus vorhanden ist. Diese Anpassungsfähigkeit in sich zu entwickeln, ist eine Aufgabe des Auslegers.



<sup>62</sup> Die Mönchskreise der alten Kirche folgten vielfach dem Prinzip, daß nur der heilige Geist als der Autor dieser Schriften sie auszulegen vermöge.

Von solcher enthusiastischen Exegese spricht schon Augustin. Es ist schließlich dasselbe, wenn der moderne Katholizismus die rechte Auslegung dem infalliblen Lehramt des Papstes vorbehält.

Solche enthusiastische Exegese treiben aber auch die Schwärmer der Reformationszeit, die Camisarden, der Kreis der Berleburger Bibel, neuere Sekten. J. T. Beck war zuletzt ihr theologischer Wortführer.

<sup>63</sup> Hierher gehört in gewissem Sinne der so viel Aufsehen machende Römerbrief-Kommentar von K. Barth, <sup>2</sup>1922. Wenn der Verfasser allen andern Auslegern vorwirft, sie hätten sich nie klar gemacht, was Verstehen heißt, so fällt diese Beschuldigung offenbar auf ihn selbst zurück. Er setzt Verstehen einfach dem intuitiven Erfassen gleich: was dabei herauskommt, zeigt seine „Erklärung“: Eintragung! Wie bei der Allegorie wird ein Fertiges, nur nicht ein Gedankensystem, sondern eine Stimmung an den Text herangebracht. Der Name Paulus wird zu einem Pseudonym für Kierkegaard. Und die reiche Fülle von Gedanken, Anschauungen, Wollungen, Gefühlen, die wir bei Paulus bewundern, schrumpft auf eine kleine Zahl der Gegenwart eben „liegender“, stimmungsmäßig betonter Gedanken zusammen, die — das erklärt den starken Eindruck des Buches — immer wieder eingehämmert werden. — Der Verfasser ist offenbar noch durch gute exegetische Schule gegangen, was wird aber werden, wenn nun andere kommen, die gleich intuitiv losarbeiten? Daß die Beuroner ohne Aktstudien so malen können, wie sie tun, verdanken sie dem Künstler, der ihnen das vermacht hat, was er in seiner Frühzeit durch Aktstudien gelernt hatte. Aber das hält nicht vor. Schulung läßt sich nicht vererben, sie will erworben sein.

<sup>64</sup> Die großen Ausleger der alten Kirche stellten in aller Seelenruhe mehrere (oft bis zu vier) Auslegungsmöglichkeiten nebeneinander, ohne sich zu entscheiden; die mittelalterliche Scholastik brachte das in ein System. Das hing mit der Allegorie zusammen. Der Wortsinn kann ja streng genommen nur einer sein, also kann auch nur eine Auslegung die richtige sein. Es fragt sich aber, ob wir diese mit Sicherheit treffen können. Des Basler Sam. Werenfels († 1740) bekanntes Distichon:

hic liber est in quo quaerit sua dogmata quisque,  
invenit et pariter dogmata quisque sua

bedeutet den Verzicht auf Entscheidung innerhalb der dogmatisch-polemisch bestimmten Exegese. Bei der grammatisch-historischen ist es aber nicht anders. Die Art, wie in der vorigen Exegetengeneration, z. B. bei B. Weiß, alle anderen Deutungen als unmöglich, absurd, unsinnig, abgelehnt wurden, hat jetzt mit Recht eine Reaktion hervorgerufen. Schon bei der Textkritik haben solche Meister wie Westcott und Hort Bengels Gedanken, Wahllesarten, mit Abstufung der Wahrscheinlichkeit, zu bieten, erneuert, und das nach dem heutigen Stand unseres Wissens mit vollem Recht. Die älteste erreichbare Text-

gestalt zeigt eben schon Zwiespältigkeit. Die Exegese muß zu dem gleichen Verfahren kommen, Wahldeutungen zu geben, auch hier nach der Wahrscheinlichkeit abstufend. Wir können wirklich nicht wissen, ob Paulus Röm. 3, *τι οὖν προεχόμεθα*; oder *τι οὖν; προεχόμεθα*; diktierte; ob er 1. Kor. 12, bei dem Genetiv *πνευματικῶν* an Geistesträger (*πνευματικοί*) oder Geistesgaben (*πνευματικά*) gedacht hat — dazu müßte man den Brief der Korinther haben, ihre Fragestellung kennen.

<sup>65</sup> 1. Kor. 13<sub>9</sub>. — Das Goethesche „Daß wir nichts wissen können“ gilt ja für alle Wissenschaften: so herrlich weit es alle gebracht haben, die letzten Fragen bleiben offene Fragen. Das hat für die Naturwissenschaften Dubois-Reymond gezeigt, das gilt ebenso für das historische Erkennen, siehe G. Simmel, Probleme der Geschichtsphilosophie, 1892, H. Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, <sup>2</sup>1913.

<sup>66</sup> Vgl. E. von Dobschütz, Probleme des Apostolischen Zeitalters, 1904, auch Die urchristlichen Gemeinden, 1902; Das Urchristentum im Lichte unserer Zeit, ThStKr. 1917.

<sup>67</sup> Ad. Deißmann, Licht vom Osten [<sup>3</sup>in Aussicht 1922?].

<sup>68</sup> Tob. 12; — ein in der Hagiographie oft zitiertes Wort.

<sup>69</sup> E. von Dobschütz, Christusbilder (TU NF III) 1899, 132f., dazu E. Preuß, Das Bild Christi im Wandel der Zeiten, <sup>2</sup>1921.

<sup>70</sup> Zu A. Schweitzers stark subjektiv gefärbter Geschichte der Leben Jesu Forschung, 1906, <sup>2</sup>21, s. meinen demnächst erscheinenden Vortrag: Der gegenwärtige Stand der Leben-Jesu-Forschung. Auch J. Leipold, Vom Jesusbilde der Gegenwart, 1913.

1. Kor. 13<sub>12</sub>; „verum sitio — scientiam proveho“ lautet die Beischrift des symbolischen Hirschen auf der Breslauer Universitäts-Plakette von 1911.

<sup>71</sup> Te totum applica ad rem, rem totam applica ad te ist J. A. Bengels hermeneutisches Motto.

GTU Library



3 2400 00537 8199



GTU Library  
2400 Ridge Road  
Berkeley, CA 94709  
For renewals call (510) 649-2500

All items are subject to recall.



